O TRABALHO DO ANTROPÓLOGO: UM OLHAR SOBRE O PENSAMENTO DE ROBERTO CARDOSO DE OLIVEIRA

ANDRÉ BORGES e GUILHERMO RUBEN
Universidade de Campinas

Roberto Cardoso de Oliveira vem expressar, nesta coletânea*, de maneira clara e simultaneamente densa, aquilo que o próprio autor reconhece como sendo as três dimensões de seu trabalho atual. Trata-se de um conjunto de ensaios – ora escritos como artigos em outras ocasiões, ora apresentados como conferências em encontros nacionais e internacionais – dividido em três partes que remetem a diferentes temáticas presentes nas reflexões do autor. Isto não significa que sejam temáticas independentes, mas, pelo contrário, encontramos partes articuladas num mesmo todo: aquilo que podemos reconhecer como um exercício por meio do qual o antropólogo – de certa maneira, no caso especial do autor, atualizando suas raízes filosóficas – volta suas reflexões para aquilo que está mais próximo, a saber, a própria disciplina, a antropologia[1].

Basicamente, essas reflexões já estavam presentes em seu livro *Sobre o Pensamento Antropológico* (1988), mas pode-se dizer que o resultado encontrado na presente obra é um complemento àquela, na medida em que não

*. CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1998. *O Trabalho do Antropólogo*. São Paulo: Ed. Unesp; Brasília: Paralelo 15. 220p.

1. É digno de nota o fato do autor enfatizar repetidas vezes ser a antropologia sua verdadeira disciplina. Aliás, em 1978 o mesmo já declarava a Mariza Peirano não ter a pretensão de fazer filosofia, dizendo: "E se eu fizer alguma epistemologia hoje, vai ser diferente do que se fazia a vinte anos atrás" (*apud* Peirano, 1991: 180). Cabe ao leitor verificar a concretização ou não desta declaração.

somente novas temáticas são incorporadas, como a questão da moral e da ética, como também as antigas são apresentadas sob novas considerações. Todavia, vale ressaltar que é no tratamento daquela nova questão, tornada objeto da investigação antropológica, que o "discurso prático do antropólogo" vai assumir papel relevante, principalmente para aqueles que exercem seu ofício em situações marcadas pela presença dominante de relações interétnicas. Da mesma maneira, neste misto entre o clássico e o emergente – na teoria e na prática da antropologia –, o autor não deixa dúvidas sobre sua longa e rica trajetória na Antropologia.

Mas para entendermos melhor o conteúdo da obra e termos desta uma visão de conjunto, faz-se necessária uma rápida incursão – mesmo que subjetiva - em cada um dos capítulos.

Conforme mencionado, o livro está dividido em três partes: "O conhecimento antropológico", "Tradições intelectuais" e "Eticidade e moralidade"; a primeira correspondendo aos cinco primeiros capítulos, a segunda indo do capítulo 6 ao 8 e, finalmente, os capítulos 9 e 10 representando a terceira temática.

O capítulo 1, intitulado "O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir e escrever", apresenta uma reflexão acerca da construção do conhecimento antropológico, sendo o foco principal da preocupação as três dimensões constitutivas deste ato.

É assim que o "olhar" é apresentado como o primeiro deles; aquele pelo qual o antropólogo observa a realidade – já modificada pelo modo de visualizá-la – através de uma "lente", a saber, o escopo teórico de sua disciplina. Entretanto, o olhar conseguiria apenas apreender parte da realidade, sendo, com efeito, o seu complemento direto o ato de "ouvir", igualmente condicionado por um corpo teórico ou paradigma *a priori*. É através deste ato que o pesquisador consegue captar o "modelo nativo", fundamental para o entendimento antropológico.[2]

---

2. Cabe aqui salientar que esta reflexão de Cardoso de Oliveira – assim como as que se seguem a respeito do "escrever" –, densas teoricamente e hoje abundantemente tratadas na literatura antropológica, é tributo da experiência de seus próprios trabalhos empíricos. Resta-nos a expectativa de alguma publicação, por parte do autor, que traga a público a sua vasta experiência como antropólogo em intenso trabalho de campo, tais como as que trouxeram os cadernos de campo de Darcy Ribeiro, Clifford Geertz, Lévi-Strauss e outros grandes antropólogos.

Já esboçando a preocupação que será objeto da última parte do livro, Cardoso de Oliveira enfatiza, no entanto, que este ato se dá em um contexto extremamente problemático, dado que o diálogo acontece entre diferentes "idiomas culturais", a saber, o mundo do pesquisador e o do nativo. Principalmente se levarmos em conta o poder exercido pelo antropólogo sobre seu "informante". Cria-se, assim, um campo ilusório de interação capaz de comprometer o próprio ato cognitivo. A proposta, portanto, é tornar o encontro dialógico, no qual o diálogo se dá entre iguais. Somente assim haveria uma verdadeira interação, um verdadeiro "encontro etnográfico", num espaço social onde ambos os interlocutores partilham de um mesmo universo semântico capaz de proporcionar a "fusão de horizontes", como diriam os hermeneutas.[3]

Finalmente o "escrever" aparece como o terceiro ato na construção do conhecimento. Baseando-se no trabalho de Clifford Geertz, Cardoso de Oliveira mostra que o "estar aqui" – *being here* – é o momento no qual a experiência do "estar lá" – *being there* – é textualizada. É aqui, no entanto, que ocorre mais do que uma simples tradução dos dados. Trata-se de uma verdadeira interpretação por parte do antropólogo. Tal qual os dois atos anteriores, o escrever também está condicionado pelos conceitos e teorias de nossa disciplina, o que significa dizer que tal ato está, de certa maneira, sob o controle da comunidade de pares. Dados e conceitos assumem assim uma posição dialética, ambos se influenciando mutuamente.

O mais interessante, entretanto, é a pretensão de Roberto Cardoso de Oliveira mostrar em sua conclusão que, se olhar e ouvir são maneiras de perceber a realidade, é somente no "escrever" que se verifica a verdadeira construção do conhecimento. Isto porque o autor concebe o escrever como concomitante ao pensar, ambos constituindo o mesmo ato cognitivo.

---

3. Nesse sentido e sempre em diálogo com o autor, um dos responsáveis por esta resenha, Guilhermo Ruben – que teve a honra de colaborar muito estreitamente com Roberto Cardoso de Oliveira no programa Estilos de Antropologia, no Departamento de Antropologia da Unicamp, onde os dois compartilhavam o mesmo espaço acadêmico – problematizou a situação em um trabalho de campo realizado por ele próprio no Departamento de Antropologia da Universidade de Montreal (Canadá). Ruben denominava esta ausência de diferença, tanto na linguagem natural (Francês), como numa meta-linguagem (a teoria antropológica), de "abordagem etnográfica compartilhada" (ver Ruben, 1995).

Com esta argumentação, Cardoso de Oliveira problematiza originalmente aquilo que para todos nós era, até então, extremamente familiar: a forma como olhamos nosso objeto. Isto significa mostrar que o olhar, o ouvir e o escrever – questionados aqui como "etapas de constituição do conhecimento pela pesquisa empírica" (: 35) – estão sintonizados com o *sistema de idéias e valores* próprios de nossa disciplina.

O segundo capítulo comporta reflexões sobre a maneira pela qual antropologia brasileira consolida-se como uma disciplina que, sem deixar de ter uma pretensão à universalidade – assunto aprofundado na segunda parte do livro –, apresenta certa particularidade comum ao que o autor tem chamado de "antropologias periféricas" – referindo-se àquelas antropologias desenvolvidas em países outros que não França, EUA e Inglaterra, com seus respectivos paradigmas que consolidaram historicamente a disciplina. Para problematizar esta questão, Cardoso de Oliveira recorre à noção de *estilo*, cunhada por seu antigo mestre Gilles Gaston-Granger. Assim, segundo enfatiza, somente através de uma análise estilística é possível a apreensão das particularidades da antropologia de países periféricos, nos quais preponderaria uma pesquisa voltada para as singularidades de seus próprios contextos sócio-culturais. A análise é elaborada tomando-se em conta a história de dois conceitos: "colonialismo" e "colonialismo interno" – conceitos estes marcantes da relação Europa-América Latina.

O fato é que o primeiro (colonialismo), tido como mais abrangente e próprio do mundo europeu, ganha uma nova dimensão quando o foco da investigação volta-se não mais para o estudo de etnias distantes e colonizadas, mas tenta apreender uma "situação colonial". Em outras palavras, o conceito ganha o adjetivo "interno" quando a investigação centraliza-se em países da América Latina, onde o colonialismo existe no interior da sociedade do pesquisador. Surge, com isso, não somente um novo conceito ("colonialismo interno") como a nova dimensão característica da antropologia latino-americana – dimensão esta que envolve um novo "sujeito epistêmico".

Mais do que mostrar que o conhecimento antropológico está balizado em categorias próprias da disciplina – algo já realizado no capítulo anterior –, Cardoso de Oliveira mostra como aquele é também influenciado pelo contexto social e cultural no qual se encontra o pesquisador. No caso mencionado acima, trata-se de um contexto em que o sujeito cognoscente – novo sujeito epistêmico – faz parte de uma sociedade também colonizada em sua

origem e reproduzindo, por sua vez, os mesmos elementos de dominação no interior de seu próprio território. Com efeito, o antropólogo, por pertencer à etnia dominante, é acometido de um "desconforto ético", somente capaz de desfazer-se quando ele passa a atuar como "intérprete e defensor daquelas minorias étnicas" (: 42).

Além disso, esse novo sujeito epistêmico se diferenciaria de seus pares europeus devido ao fato de estarem engajados na empreitada cívica da construção da nação ou *nation-building*. Surgem, assim, contornos específicos desta participação, como é o caso do *indigenismo* e a conseqüente preocupação com o destino dos povos indígenas. Os conceitos de "fricção interétnica" e "etnodesenvolvimento"[4] são apresentados e analisados ao final do capítulo como igualmente representantes daquele deslocamento conceitual.

Com tudo isso, o autor mostra que, não obstante essas singularidades expressivas da antropologia latino-americana, não há uma diferença substancial entre as antropologias centrais e periféricas, pois ambas atualizam a tensão entre os paradigmas da disciplina.[5]

No capítulo cinco, Roberto Cardoso de Oliveira aborda a questão de uma possível crise reinante na antropologia. Tomando como base a sua já clássica matriz disciplinar[6], o autor mostra a polifonia do termo *crise*, enfatizando que, segundo sua posição, este conceito estaria ligado àquele desenvolvido por Thomas Kunh. Conforme argumenta o autor da *Estrutura das Revoluções Científicas*, *crise* estaria ligada à sucessão de paradigmas, i. e., "quando um paradigma sucede ao outro no processo histórico de transformação da ciência" (: 59). Entretanto, este seria o caso das *hard sciences* e não da antropologia, que, como enfatiza Cardoso de Oliveira, sustenta simultaneamente quatro paradigmas, não apresentando, portanto, nenhuma crise[7]. Assim, nem mesmo o paradigma mais recente, o hermenêutico, com

4. O primeiro, chave na trajetória intelectual do autor e formulado em suas primeiras obras.

5. É inevitável, no decorrer da leitura, a sensação de que o autor pretende não somente mostrar a capacidade das "antropologias periféricas" enriquecerem a matriz, como também enfatizar, mesmo que tacitamente, o fato de não haver necessidade, por parte dos países periféricos, de "importar" novas idéias. Algumas destas produzidas em âmbito nacional, por exemplo, podem ser encontradas no projeto "Estilos de Antropologia".

6. Sobre a "matriz disciplinar" ver Cardoso de Oliveira, 1988.

7. Em se tratando de países periféricos, a crise, quando existe, encontra-se somente no nível institucional e não no epistemológico.

sua pretensão à crítica radical dos três primeiros paradigmas – "paradigmas de ordem", como quer Cardoso de Oliveira –, consegue implantar uma crise epistemológica na disciplina. Pelo contrário, o que ocorre é um rejuvenescimento desta, na medida em que a hermenêutica contribui para o aumento da tensão dos paradigmas da matriz.

Surge assim uma interessante discussão somente ampliada no capítulo seguinte. É quando o autor pretende enfatizar que os modelos explicativos – característicos dos paradigmas "da ordem" – não estão em oposição à *compreensão* hermenêutica. Ambos, ao contrário, assumiriam uma posição dialética, complementando-se. Isto porque enquanto a explicação marcaria o momento metódico da pesquisa, a compreensão captaria o momento não-metódico ou, nas palavras de Paul Ricoeur, o "excedente de sentido" – *surcroît de sens*. Dito de outra maneira, a compreensão captaria aquele algo mais, irredutível ao método e somente apreensível pela intersubjetividade.

Chega-se, neste momento, a uma das grandes contribuições da obra, quando o autor apresenta o que denominou a "dupla interpretação" na antropologia, discutida mais detalhadamente nesse capítulo. Partindo da idéia de que a interpretação da realidade sócio-cultural sofre duas refrações – pois a própria descrição já é uma interpretação seguida da interpretação desta descrição –, tanto a explicação como a interpretação passam a ser vistas como adjetivos desta interpretação. Ou seja, há, agora, uma *interpretação explicativa* e uma *interpretação compreensiva* que guardam entre si uma relação dialética, sendo a primeira responsável pela "identificação de regras e de padrões suscetíveis de um tratamento proposicional" e a segunda pela "apreensão do campo semântico em que se movimenta uma sociedade particular" (: 101). Mais do que isso, Roberto Cardoso de Oliveira dá à compreensão o *status* de função de valor cognitivo e não mais de mera geradora de hipóteses, na medida em que esta passa a interagir com os dados obtidos pela via metódica ou explicativa.

Temos, então, uma disciplina – a antropologia – marcada por um escopo de conhecimentos *a priori* que perpassa toda a construção do conhecimento. Da mesma maneira, fica evidente o fato de, atualmente, estarmos "livres" dos dois extremos que, no limite, seriam representados pelo objetivismo dos paradigmas da ordem ou pelo subjetivismo que encontra sua expressão no movimento dito "pós moderno", dada a mútua contaminação deste paradigmas.

Entretanto, mais do que isso, o que temos como resultado desta primeira parte do livro é um intenso exercício, pelo qual o antropólogo – que, conforme enfatizou Peirano (1991), tornou-se mais antropólogo quando assumiu suas raízes filosóficas – debruça-se sobre a própria disciplina na tentativa de problematizar questões até então, senão desconsideradas, ao menos pouco expressivas nos trabalhos de outros autores.[8]

Na segunda parte do livro, intitulada "Tradições Intelectuais", Roberto Cardoso de Oliveira propõe-se a discutir a questão da universalidade da antropologia, já esboçada na primeira parte. Segundo enfatiza durante todo o percurso, a universalidade é a garantia do exercício da disciplina enquanto ciência.

Encontramos retomada a discussão acerca da relação antropologia central *versus* antropologia periférica, sendo o termo *versus* entendido como uma tensão epistemológica – ou meta-teórica – entre elas e não social e política. O ponto chave da discussão, no entanto, é que, não obstante tal tensão – segundo o autor, benéfica para antropologia –, há espaço para um diálogo teórico e epistemológico em nível planetário.

A estratégia adotada é uma reflexão sobre uma série de reuniões realizadas com o intuito de interpretar a história e o presente da antropologia. Fato digno de nota, contudo, é a falta, nesses encontros, de um ponto de vista capaz de articular as tradições clássicas da história da ciência, a saber, a *externalista* – voltada para o contexto social da produção do conhecimento científico – e a *internalista* – voltada para o âmbito das idéias – sobressaindo-se o segundo tipo de análise.[9]

Retomando a noção de *estilo* de Gilles Gaston-Granger, Cardoso de Oliveira mostra que, apesar das especificidades que marcam a Antropologia Latino-Americana – já comentadas na primeira parte da obra, tais como o comprometimento dos antropólogos com a *nation building* ou a preponderância de estudos no interior do território nacional –, não há "obstáculos insuperáveis com vistas à condução de nossas antropologias a um efetivo desenvolvimento em escala planetária" (: 111).

8. É interessante notar que o fato de Roberto Cardoso de Oliveira reconhecer, nesta primeira parte do livro, uma inspiração no *Regarder, Ecouter, Lire* de Lévi-Strauss, mostra, sem dúvida, que ambos compartilham, além da predileção pela antropologia, suas origens filosóficas.

9. Discussão também já adiantada em capítulos anteriores.

Este é o ponto de partida para uma discussão teórica sobre a análise estilítica. Ora, se existe uma natureza universal na antropologia cuja expressão estaria nos quatro paradigmas apresentados na matriz, quais seriam as especificidades típicas das antropologias periféricas? Como apreender tais singularidades? Em primeiro lugar, como é possível deduzir do exposto acima, trata-se de uma singularidade cuja existência não implica abdicar da pretensão à universalidade. Em outras palavras, não há uma alteração *da* estrutura da matriz disciplinar, embora possa ocorrer uma mudança *na* estrutura. O que vemos, neste caso, é a presença de um *estilo*, uma *redundância* – um *prolongamento* da mensagem principal que em nada altera o seu sentido – insuficiente para possibilitar acréscimo na capacidade de cognição da matriz. Pelo contrário, o que ocorre é uma contribuição para a dinamização da tensão inerente à matriz e, por isso, um enriquecimento do fazer antropológico. Como conseqüência, não podemos falar em "antropologias nacionais" e, mais do que isso, encontramos as antropologias periféricas, embora ligadas às antropologias centrais, com a mesma capacidade de produção intelectual.

O autor acredita, no entanto, não ter o estudo estilístico a pretensão de substituir outras abordagens acerca do mesmo tema, pois trata-se, de fato, de uma contribuição a esses estudos dada a ênfase no discurso antropológico. Além do mais, ao reconhecer a singularidade, tal tipo de abordagem traz à tona a idéia de que não existe solução universal para os problemas que contextualizam a formação de nossa disciplina. E, por esse motivo, incita os antropólogos, enquanto comunidade de profissionais, a tomarem suas próprias iniciativas na solução dos mesmos, sendo este precisamente o momento de articulação entre as perspectivas internalista e externalista, ou, como quer o autor, "a análise institucional e a análise do discurso, a interpretação sociológica e a estilística" (: 121).

Em meio a esta discussão envolvendo as já comentadas reuniões, o próprio projeto "Estilos de Antropologia", elaborado por Cardoso de Oliveira e Guilhermo Raul Ruben na Unicamp, aparece como elemento a ilustrar o debate. Finalmente, são apresentados alguns indicadores que possibilitam o estudo comparado e o diagnóstico das antropologias feitas em países periféricos.

Mas se até aqui o leitor poderia estar sentindo a falta de um estudo empírico e institucional tão caro a todo antropólogo, o autor nos apresenta, no capítulo seguinte, de maneira detalhada, o estudo realizado por ele pró-

prio na Catalunha – parte do referido projeto – sobre a influência da etnicidade – um fator de *estilo* – na constituição da antropologia catalã. O que encontramos é uma antropologia que, a despeito de sua singularidade – uma forte ideologia de *catalanidade* –, quando apreendida pela via estilística, apresenta uma atualização da matriz disciplinar. Isto significa encontrar na Catalunha uma antropologia em nada devedora às antropologias desenvolvidas nos países centrais; uma antropologia de nível internacional. Desta maneira, "a antropologia da Catalunha está dentre aquelas que deram certo em seu processo de recriação fora dos centros metropolitanos das disciplinas" (: 155).

Tudo isso vem mostrar que o interesse de Cardoso de Oliveira não se restringe às antropologias desenvolvidas na América Latina – aliás, o próprio projeto "Estilos de Antropologia" englobou estudo feitos em países como Canadá, Jerusalém e Austrália. Daí também ficar mais evidente a definição de "antropologias periféricas" como sendo aquelas praticadas em países cujos paradigmas inscritos na matriz disciplinar não se desenvolveram historicamente em seus territórios, incluindo-se aí países europeus.

Mas a discussão sobre a estilística não é restringida ao âmbito da antropologia. Ela é prolongada quando o autor aventura-se a falar de uma estilística também na Filosofia, assunto do capítulo 8. Na verdade, Cardoso de Oliveira debruça-se sobre o livro de Marcel Dascal mostrando ser possível, através desta obra, ver a filosofia também enfrentando o problema do relativismo cultural, na medida em que problematiza a universalidade de seu conhecimento enquanto teoria. Da mesma maneira, segundo enfatiza, só recentemente a antropologia teria se reconhecido enquanto uma modalidade de cultura passando também a relativizar o seu conhecimento. Daí o ponto de aproximação entre ambas.

Dada a afirmação de Dascal de que os filósofos que tentaram relativizar o conhecimento filosófico somente o fizeram *in abstracto*, i.e., sem penetrar os esquemas conceituais de outras culturas – "exóticas" ou "periféricas" –, Roberto Cardoso de Oliveira declara ser isto possível – ou pelo menos mais eficaz – somente com o auxílio de antropólogos treinados na pesquisa de campo.

Surge então a mesma questão: tais culturas seriam, de fato, exóticas, ou estaríamos diante de elementos conceituais periféricos em comparação às filosofias centrais, neste caso, européias? No livro, prevalece a segunda alternativa. Encontramos, com efeito, tal qual acontece na antropologia,

filosofias – no caso da coletânea, norte e latino-americanas – ancoradas em fontes européias ocidentais, não obstante suas singularidades somente apreensíveis pela via da estilística.

Finalmente, o autor mostra como as discussões apresentadas no âmbito da filosofia – representadas aqui pela coletânea organizada por Dascal – podem ser úteis para o antropólogo pensar o seu próprio exercício. Tal é o caso do "relativismo epistemológico" proposto por Dascal, que "se é necessário ao exercício da filosofia, indispensável parece ser ao trabalho do antropólogo" (: 167).

A última parte do livro – capítulos 9 e 10 – corresponde a uma tentativa do autor penetrar em um campo tido quase como um tabu na antropologia: a moral e a ética – sendo a primeira relacionada a valores de "bem-viver" e a segunda a normas que implicam obediência por parte dos membros da sociedade. Não só pelo fato da moralidade e da eticidade colocarem em jogo o relativismo cultural – tão caro à antropologia em sua luta contra o etnocentrismo –, como também por este tema abordar necessariamente – e o autor reconhece ser esta a sua intenção explícita – a problemática do "discurso prático" do antropólogo, i.e, quando há "um comprometimento – do antropólogo – com a elevação da qualidade de vida do outro" (: 15).

Tomando como referência a "ética discursiva" de Karl-Otto Apel e Jürgen Harbemas, o autor mostra como o problema da incomensurabilidade das culturas complexifica-se quando a proposta é tomar a própria antropologia como uma terceira cultura em meio a duas ou mais culturas objeto de comparação. Destarte, fica a questão: como justificar possíveis intervenções em populações outras, "objeto" de nossos estudos?

O ponto chave para responder a esta pergunta é a idéia de consentimento, por parte da "população alvo", à intervenção externa. Neste momento, o autor recorre à ética discursiva para mostrar que este consentimento somente seria possível com o diálogo entre as partes ocorrendo em uma situação de simetria – um dos requisitos básicos da ética do discurso. O autor deixa claro, evidentemente, que enfoca formas de dominação através do discurso hegemônico ocidental.

Como foco empírico privilegiado para o debate, é apresentada a situação de relações interétnicas que se desdobram no interior de Estados nacionais, mais especificamente a América Latina. Isto significa uma relação entre diferentes grupos étnicos num espaço político e social dominado por um

deles e, além disso, com a presença do Estado marcadamente em defesa da etnia dominante. Caso evidente é a relação entre brancos e índios no Brasil, intermediada pela Funai.

Mas se a relação é extremamente problemática no que Apel denominou *micro*-esfera, a saber, o espaço social no qual as relações se dão face a face, seja no meio familiar ou tribal, a solução parece encontrar caminho para sua consolidação – em que pese as inúmeras dificuldades – no âmbito da *macro*-esfera, i.e, o espaço social regulado por uma ética planetária. O Estado surge como um intermediário entre essas duas esferas, atuando numa *meso*-esfera.

Roberto Cardoso de Oliveira nos mostra como os órgãos internacionais têm pressionado os Estados nacionais a reconhecerem o direito às especificidades étnicas. Uma das ações a serem cumpridas, por exemplo, é a inclusão dos povos indígenas, reconhecidos não somente como *povos*, mas como *sujeitos morais*, como merecedores de direitos e deveres universais. Esse novo cenário político, resultante da globalização, só está se tornando possível graças à crescente participação de representantes dos interesses indígenas em fóruns internacionais de discussão, entendidos aqui como comunidades de comunicação e argumentação, no sentido apeliano. Com efeito, eles também passam a ter direito ao "viver bem" como fato moral, algo há até pouco tempo reservado a poucos povos.

Esta é, em linhas gerais, a temática do capítulo 9. Sem dúvida, uma discussão a ser enriquecida com as reflexões do último capítulo intitulado "Sobre o diálogo intolerante". Ainda preocupado com a possibilidade de uma ética discursiva válida em escala planetária, o autor reafirma a necessidade de uma nova institucionalidade, não mais balizada nos termos de racionalidade vigente no pólo dominante da relação interétnica. Para que essa nova dimensão ética se consolide, Roberto Cardoso de Oliveira opta pelo conceito de "tolerância" e sua aplicabilidade no diálogo interétnico. Isto não significa entendê-lo em seu sentido de caridade. Pelo contrário, fica claro que o sentido aqui é de um ato moral de respeito à diferença, algo, segundo o autor, certamente não encontrado no diálogo entre diferentes etnias. Desta maneira, a tolerância é pensada como uma questão de direito e situada em termos de moralidade e eticidadade. Além do mais, o diálogo interétnico, em sua dimensão simétrica, deixa de ser uma concessão do pólo dominante, mas, como enfatiza Cardoso de Oliveira, um "imperativo moral" (: 197).

Poderíamos talvez apresentar aqui um possível questionamento – mais ao nível teórico do que prático – sobre a possibilidade desta nova proposta também não estar balizada numa racionalidade ocidental: afinal, "tolerância" é um valor universal? É um ponto que, no nosso entender, ainda permanece sem resposta. Não obstante, fica a inovadora tentativa de despertar a reflexão sobre a controvérsia relativismo cultural / intervenção e algumas possibilidades para que a antropologia contribua, de alguma maneira, para o "viver bem" dos povos indígenas.

* * *

O presente livro do mestre Roberto Cardoso de Oliveira, polêmico, instigante e de leitura fundamental para todo antropólogo, principalmente para aquele que – parafraseando o autor – "está na periferia", é muito mais do que um resumo a ilustrar suas atuais reflexões. Trata-se, na verdade, de um convite a repensarmos questões até então pouco consideradas no trabalho da maioria dos autores. Questões que nos fazem pensar – e relativizar – o próprio exercício de nosso *métier*. Além do mais, a obra é prova inconteste de que a relação direta com a filosofia está fortemente presente na carreira do autor. Presença, sem dúvida, responsável por um fazer antropológico único entre os antropólogos brasileiros.

O que tentamos fazer aqui foi uma rápida leitura particular desta coletânea. Leitura esta com o intuito de contextualizar o leitor que, sem dúvida, somente conseguirá apreender toda a riqueza da obra recorrendo à mesma.

BIBLIOGRAFIA

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1988. "Tempo e Tradição: interpretando a antropologia". *Sobre o Pensamento Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq. pp. 13-25.

PEIRANO, Mariza. 1991. Da Lógica à Etnografia da Ciência. *Anuário Antropológico/88*: 179-187.

UBEN, Guilhermo. 1995. "O Tio Materno e a Antropologia Quebequense". In *Estilos de Antropologia* (R. Cardoso de Oliveira e G. Ruben, eds.). São Paulo: Ed. Unicamp. pp. 121-138.